ROK I. NR. 5.
Maj 1933.
Redakcja i Administracja:
Wilno, ul. Uniwersytecka 9-9
czynna
pon., środy, piątki g. 19-20.
Cena pojed. numeru 20 gr.



MIESIĘCZNIK
POROZUMIENIA
AKADEMICKICH
KATOLICKICH
STOWARZYSZEŃ
WILNO

Wartości społeczne katolicyzmu.

1. Desolidaryzacja.

Spotykamy się często z zarzutem, że katolicyzm jest aspołeczny, że katolik dba tylko o zbawienie własnej duszy, że życie wewnętrzne i religijne skłania do zasklepienia się w sobie, do zaniedbania bliźnich. Sądy te dezorjentują nawet t. zw. „stuprocentowych katolików", którzy ulegają ogólnej sugestji i gotowi są, w najlepszej wierze, uzupełniać proste słowa Chrystusa *Miłuj bliźniego jak siebie samego* przez naukę Comte'a, czy wskazania jego następców. Zarzuty te wychodzą z grona tak zw. uniwersalistów[1]), którzy opierają swe credo na założeniach i tendencjach socjologji, stworzonej przez Comte'a, rozwiniętej przez Dürkheima, Spencera, czy Marksa, a sprzecznej w istocie swej z zasadami katolicyzmu.

U podłoża zagadnienia leży sprawa odwiecznej walki między jednostką a społeczeństwem. Jednostka stara się zagarnąć jak najwięcej praw i dlatego zahacza o kręgi działalności i praw innych. Społeczeństwo znów stara się zaprowadzić ład we współżycie swych członków, żąda od nich ustępstwa, gotowe dla ogólnego dobra zniwelować porywy, inicjatywę i wybujałość indywiduum. Ta rozbieżność interesów jednostki i społeczeństwa jest nieustannym powodem walki.

Walka ta rozgrywa się wszędzie w życiu: w zakresie życia religijnego, moralnego, w polityce, ekonomji, pedagogji, w sferze myśli, uczuć i upodobań estetycznych. Cała historja ludzkości znaczona jest jej śladami. Odczuwamy ją i dzisiaj, choć nie zawsze zdajemy z niej sobie sprawę.

Katolicyzm nie łudzi się co do wartości natury ludzkiej, zepsutej przez grzech pierworodny. Dysharmonja wewnętrzna—oto przyczyna najgłębsza konfliktu między jednostką a zbiorowością. Człowiek jest wskutek odwiecznej katastrofy istotą jednocześnie i społeczną i antyspołeczną: z jednej strony odczuwa potrzebę miłości, zrozumienia, współpracy, z drugiej—rządzi się siłą bratobójczego egoizmu. Takie oparcie diagnozy społecznej na konkretnej rzeczywistości—to zasadniczy krok do znalezienia ratunku. Lecz doktryna katolicka nie poprzestaje na tem i ukazuje lekarstwo: zażegnywa spór między jednostką i społeczeństwem, zażegnywa w sposób niezwykle prosty, przyznając zarówno jednostce jak społeczeństwu niezbędne dla ich rozwoju prawa i uzgadniając ich interesy i obowiązki.

Omówimy dziś tylko rolę i prawa, które przyznaje Kościół jednostce, gdyż na tem się wspiera cała wartość społeczna katolicyzmu.

Kościół katolicki stoi na stanowisku indywidualizmu, czy, jak chcą niektórzy, personalizmu [2]) t. zn. że przyjąwszy osobowość Boga, każe nam również wierzyć w istnienie indywiduum każdego człowieka, obdarzonego własną duszą i ciałem, które z nim pójdzie w wieczność, obdarzonego rozumem,



G. A. Achremowicz *Macierzyństwo*

Drzeworyt barwny z bieżącej wystawy Wil. T-wa Art. Plastyków w Warszawie.

[1]) Nie należy zapominać, że teorją uniwersalistyczną jest katolicyzm, zarówno w swym poglądzie na społeczeństwo jak i na stosunek dobra prywatnego jednostki do dobra ogólnego, o czem dalej będziemy mówić.

[2]) Gałęzowska: Na rozdrożach socjologizmu 1928.

świadomością swego celu i wolną wolą. Stanowisko to jest kamieniem obrazy dla uniwersalistów. Indywidualizm przeszkadza, według nich, nie miłości, bo tej pojęcia nie znają, lecz „mechanicznej solidarności społecznej". Genezy uniwersalizmu, czy ściślej mówiąc socjologizmu należy szukać w stosunkach porewolucyjnych. Twórcy socjologji zaniepokojeni anarchizmem, od którego zadrżały w posadach społeczeństwa Europy, starają się wzbudzić jakąś świadomość powszechną, stopić świadomość indywidualną w jakiemś jednem poczuciu jednostki zbiorowej. Tak powstaje nowe bożyszcze — ludzkość. Jednostka to tylko kropla w tej zmiennej, przejściowej fali, jaką jest społeczeństwo, to komórka mniejsza niż ameba w klasyfikacji zoologicznej, to wreszcie kółko maszyny, mniej lub więcej skomplikowane, lecz całkowicie zależne od społeczeństwa. Bo jednostka to tylko organizm biologiczny, a wszystko co duchowe, a więc: religja, moralność, kultura, to wytwór współżycia zbiorowego, bo tylko społeczeństwo zdolne jest wykrzesać i rozwinąć w zwierzęciu (ostatecznie niczem więcej nie jest człowiek Comte'a, Durkheima, czy Marksa) życie wyższe.

Powiedzieliśmy, że jednostka to kółko w maszynie. Oczywiście, bo po przyjęciu jednostki zbiorowej i zniwelowaniu indywiduum, musimy przyjąć socjalny determinizm: każdy akt woli jednostki zdeterminowany jest przez dobro powszechne, dla którego jednostka musi pracować, choćby stało ono w sprzeczności z jej osobistym interesem.

Jak więc widzimy, pogląd socjologów jest sprzeczny z orzeczeniami Kościoła o istnieniu rozumnej, nieśmiertelnej i wolną wolą obdarzonej duszy. Dalej możemy zacytować przesłanki, zwalczające stanowisko socjologów, a zaczerpnięte z filozofji i życia.

1. Metafizyka mówi nam, że nie możemy pozbawić jednostki prawa do bytu indywidualnego. Przyjmując byt zbiorowy, musielibyśmy przyjąć jakąś formę panteizmu, lecz wtedy będziemy musieli wogóle zrezygnować z pojęcia jednostki: z tą chwilą zbiorowość przestaje być bytem zbiorowym, a staje się jedynym, niezależnym, absolutnym bytem, a więc sprzecznym z założeniami socjologji.

2. Psychologja, zarówno spirytualistyczna jak eksperymentalna, stwierdza istnienie świadomości indywidualnej. Nie da się zaprzeczyć poczucie istnienia mego „ja", które zostaje niezmienne mimo nieustannego wpływu z zewnątrz. Słusznie mówi Fouillé, że nie znamy takiej świadomości społecznej, bo zbiorowość, choćby najbardziej zjednoczona, mówi o sobie „my", a nie „ja".

3. Łącznie z tem idzie poczucie wewnętrznej wolności.

4. Poczucie indywidualnej moralności, niezależnej od wpływów społecznych. Człowiek odczuwa głęboko, że moralne pobudki przeznaczone są na to, by nawet wbrew społeczeństwu bronił najbardziej osobistego dobra — zbawienia własnej duszy.

5. Powszechna świadomość odpowiedzialności. Społeczeństwo nie może w jednostkę wmówić winy, ani też uspokoić jej, gdy się czuje winna. Poczucie to ujawnia się w wyrzutach sumienia, które, choćby nie wiem jak ośmieszone, nie przestają być konkretną rzeczywistością.

6. Poczucie obowiązku, które nie jest wynikiem presji społecznej; wiemy, jak łatwo uchylić się od wymagań społecznych, a z drugiej strony — jak często jednostki przechodzą wszelką miarę społeczną, oddając się całkowicie i bez ograniczeń wykonywaniu jakiegoś obowiązku.

Tego dosyć, aby udowodnić istnienia niezależnej duszy ludzkiej. Lecz może mocniej, niż wywody teoretyczne przemawia przeciw socjologizmowi życie.

Uniwersaliści zapominają zupełnie o zepsutej, niesfornej naturze ludzkiej z jej popędami odśrodkowemi, z potęgą ambicji, zawiści, zagrażających życiu społecznemu, z mocą drobnych nawyków, niepohamowanym głodem słodyczy i nienawiści, ubiegających się o nie współzawodników[1]). Zapominają, bo o zwyrodnieniu ludzkiej natury wie, jak mówi św. Augustyn, tylko ten, kto sam zwalcza swe namiętności.

Licząc się z konsekwencjami upadku pierworodnego, uważa Kościół katolicki, że tylko motywy nadprzyrodzone, tylko wiara w Boga i miłość Jego może skłonić człowieka do wyrzeczeń na rzecz jego bliźnich. Zresztą czyż nie widzimy sami, że łudzi się ten, kto sądzi, że ideały tak zw. uniwersalistów mogą być motorem działania społecznego jednostki.

Ludzkość!.. Ludzkość, która przemija?—„Poświęcać jednostkę gatunkowi, mówi Deherme, w tym celu, aby wytwarzać silniejszą i piękniejszą ludzkość, to czynić śmierć jeszcze straszniejszą. Ludzkość bowiem zginie tak jak jednostka, a praca stuleci przepadnie"[2]). Ludzkość?—Ależ to przecie, mimo wszystko, barbarzyństwo, to krwawo pisana historja kilku tysięcy lat. Czujemy jej nicość i marność w sobie i poza sobą. Może szczęście ludzkości i postęp? Dobrze mówi Seilles: „całe szczęście ludzkie, choćby najwyższe, wydaje się blade i martwe, że nie opłaca się dbać o jego powiększenie"[3]). Zresztą, któż nas może zmusić do ofiary i poświęcenia? Co je uzasadni? Może obowiązująca nas rzekomo wdzięczność? Tyle się o niej mówi. Nie przemawia jednak do człowieka i ta zasada: dziedziczymy wszak nietylko dorobek pokoleń przeszłych, lecz również owoce ich niepowściągliwości, ich namiętności i wad. Ludzkość dzisiejsza? Ona też nie dba o nikogo. Każdy goni tylko za dobrem własnem. Zresztą pomińmy również i to, a pomyślmy bez uprzedzenia, jakiego człowieka wychowa np. szkoła negująca istnienie indywidualnej, rozumnej świadomości i wolnej woli, czyli zwalniająca jednostkę od obowiązków, odpowiedzialności i mierząca moralność miarą dobra społecznego. Któż nie zobaczy, że w najlepszym nawet razie jednostka stanie się bierna, obojętna, przekonana o bezowocności wszelkiego wysiłku, zdana na uwodzicielską moc tłumu. Jeżeli bowiem jednostka nie ma silnego, odpornego charakteru i mocnych, porywających ideałów, ulegnie magnetyzmowi zbiorowego przyciągania, pędowi stadnego egoizmu. Któż zresztą nie zna wiązadeł sądów i przesądów, potęgi opinji, mody, powszechnych namiętności? Jak często jednostka rezygnuje ze swego zdania, by się nie narazić przeciwnikom, czy zwolennikom, żeby wywołać pochwałę, czy oklaski. Ileż kłamstw, fałszywych zeznań, przesady, przechwałek, blagi zrodziło się z instynktów stadnych. Człowiek, który rządzi się ideałami społecznemi, w chwili pokusy nie będzie umiał jej zwyciężyć, bo powie: „czemuż mam być głupszy od innych". Np. kto z podatników, mówi Foerster[4]), da uczciwy wykaz dochodów, wiedząc, że wszyscy okazują tylko drobną ich cząstkę? Wartość solidarności zależna jest od wartości duchowej solidarnych osobników i to nietylko dla zbiorowości katolickiej, ale i dla społeczeństwa uniwersalistów, którzy nie zgodzą się na oszukującego ich obywatela.

Inaczej katolicyzm, który żąda oczyszczenia stadnych instynktów, a wykształcenia w jednostce odporności, tężyzny, samodzielności, odwagi cywilnej i wie, że w ten sposób wychowuje odpowiedzialnego i twórczego członka społeczeństwa.

Odspołecznienie, czy, jak chce tego Foerster[5]), desolidaryzacja, jest rzeczą nieuniknioną na drodze katolika i to zarówno desolidaryzacja, powiedzmy filozoficzna, dzięki której uświadamia on swą duchową odrębność i pełną odpowiedzialność, jak desolidaryzacja społeczna, dzięki której jednostka musi stać przy swoich

[1]) Foerster: Chrystus a życie ludzkie, str. 320.
[2]) Foerster: Religja a kształcenie charakteru, cz. I. r. III.
[3]) Ibid.
[4]) Ibid. Cz. I. r. V.
[5]) Ibid.

ideałach, choćby wbrew wszystkim opinjom świata, czy nie wiem jakiemu dobru społecznemu. Lecz desolidaryzacja to nie cel, to droga powrotu do społeczeństwa. Droga ta wiedzie przez Chrystusa. Bez Niego desolidaryzacja zostanie egoizmem, abnegacją czy mizantropją. Dopiero w świetle nauki Boga-Człowieka wykuwa się człowiek społeczny, który poznaje to wszystko, co się w nim buntuje przeciw braterstwu i poznaje to, że „na Golgocie i w Getsemane dokonała się prawdziwa społeczność“[1]). Jeżeli człowiek naturalny nie zostanie ukrzyżowany, roztrzaska się wszelka społeczność. Zaparcie się siebie... położenie duszy za braci swoich... W tem świetle ofiara przestaje być haraczem społecznym, a staje się zwycięstwem ludzkiej osobowości nad naturą i przez to wiąże się z osobistym pędem do wolności.

Dopiero u stóp Krzyża człowiek znajduje siłę ofiarną, potrzebną w pracy i służbie społecznej. Dopiero tu zaczyna rozumieć, że postęp ludzkości jest okupiony ofiarami ze szczęścia osobistego i że bohaterski czyn wywołuje prześladowanie. Bo dopiero religja pozwala i nakazuje miłować bliźnich tak, jak ich umiłował ten, co jest samą Miłością.

Dopiero tak odspołeczniony i zapalony ogniem, który zszedł z nieba, aby nim świat cały zapalić, wyzwolony z kurczów egoizmu, wraca do społeczeństwa jako twórczy, samodzielny, ubóstwiający się członek zbiorowości.

Halina Wężyk-Widawska.

[1]) Foerster: Religja a kształcenie charakteru, cz. I. r. V.

C. d. n.

Chrześcijański front społeczny w Anglji.

Mówią o Pitigrillim i o Chestertonie i o tem,
co ostatnio napisał Boy — mędrzec.
„Wam“. *Cz. Miłosz.*

Chyba nikomu nie trzeba udowadniać, że stosunki społeczne w chwili obecnej są bardzo naprężone. A jednak z przykrością trzeba stwierdzić, że nasze zainteresowanie się niemi ostatnio jakoś dziwnie zmalało. Wtedy, gdy rozgrywają się wypadki, które powinnyby wstrząsnąć sumieniami wszystkich chrześcijan, gdy górnicy Mortimera i Klimontowa tygodniami głodują pod ziemią, nie chcąc dopuścić do zalania kopalń, jedynego źródła ich mizernych dochodów, gdy tysiące innych krzywd, spowodowanych przez nadużycia, powinny ze szpalt dzienników i trybun sądowych domagać się naprawy, wtedy spotykamy się z sążnistemi sprawozdaniami z procesu Gorgonowej. W tym artykule chciałbym, choćby ze względów informacyjnych, przedstawić w zasadniczych linjach program społeczny katolików angielskich. Ogólne zarysy tego programu można znaleźć w książce Chestertona p. t. „Zarys zdrowej myśli“ [1]).

I.

Wiemy, że świat dzisiejszy jest opętany przez kapitalizm, z jego naczelną dewizą „laissez faire“. Ale, mówiąc o tych sprawach, nie należy zapominać, że termin „kapitalizm“, jak wiele innych, bywa dowolnie modyfikowany co do treści i zakresu. Np. jedni identyfikują kapitalizm z instytucją prywatnej własności, inni znów — wogóle z użyciem kapitału, choć ta ostatnia interpretacja jest bezużyteczna, bo odnosi się do wszystkich ludzi. Chesterton definjuje tę „bardzo nieprzyjemną rzecz“ temi słowy:

„Gdy mówię kapitalizm, mam zazwyczaj na myśli... takie położenie ekonomiczne, przy którem istnieje klasa kapitalistów, gwałtownie zwalczana i stosunkowo nieliczna, skupiająca w swojem ręku taką ilość kapitału, jaka jest potrzebna większej części ludzi do utrzymania się, przytem pieniądze te stanowią prywatną własność kapitalistów“ (str. 5).

(por. Leon XIII: *„niepomierny przyrost dochodów u szczupłej liczby osób, ubóstwa zaś u ogółu“).*

Ważne jest dalej dla właściwej interpretacji tego pojęcia zaznajomienie się z kapitalizmem w jego rozwoju historycznym. Wielu milcząco przypuszcza, że kapitalizm powstał z prywatnej własności, a zwłaszcza z małej. Ale to twierdzenie, skonfrontowane z faktami, okazuje się bardzo nieuzasadnionem. Można powiedzieć, że

„9 razy na 10 industrjalna organizacja społeczna, typu nowoczesnego kapitalizmu, nie zjawia się na miejsce dobrze rozdzielonej własności“ (str. 11).

Ta zaś osobliwość, zwana kapitalizmem, wyrasta zawsze na uboczu, zwykle tam, gdzie brak było solidniejszej starszej cywilizacji. Zdarza się, że kapitalizm

„pochłania bardzo łatwo odosobnione fragmenty własności. Innemi słowy, jest to powstawanie kapitalizmu z małej własności prawdziwe w odniesieniu do małej liczby małych własności, lecz nigdy w odniesieniu do wielkiej liczby małych własności“ (str. 15).

Dla tych powodów wyrósł kapitalizm łatwiej na północy Anglji niż na południu. A że pojawił się kapitalizm i tam, gdzie zasadniczo nie należałoby się go spodziewać, to tylko dzięki czynnikom wtórnym, jak np. sekularyzacja dóbr kościelnych po Henryku VIII w Anglji. Podobnie łatwiej wyrósł ten nowotwór na kontynencie amerykańskim, gdzie najeźdźcy mieli do zdobycia tylko liche urządzenia miejscowe. (Na potwierdzenie tego poglądu można przytoczyć fakty z historji ekonomicznej: kapitalizm najpierw rozwinął się w dwóch tylko środowiskach: we Florencji i w Niderlandach, a to dzięki tranzytowi towarów ze wschodu, później ok. w. XV gdzie niegdzie we Francji, gwałtowny jego rozwój przypada dopiero na w. XVIII). Nie jest więc tak, że punkt wyjścia wszędzie ten sam — mała prywatna własność, a konkluzja: kapitalizm.

„Nie jest tak, że dziesięciu górników stanęło do zawodów, a zwycięzca przybrał tytuł ks. Northumberlandu“ (str. 16).

Chesterton zwraca uwagę, iż program, głoszony przez kapitalistów, wcale nie uwzględnia prywatnej własności, ani wolnej konkurencji, jakby wynikało to z jego naczelnego hasła. W praktyce kapitalizm każe każdemu, komu się nie udało zostać kapitalistą — a tych jest wielu, poprzestać na tem, co ma, choćby nie miał prawie nic, w imię jakichś „wyższych haseł“. Jeżeli chodzi o kolejarzy, czy górników, to

„każe się im pracować w interesie dobra publicznego. A i to należy zauważyć, że kapitaliści nigdy teraz nie posługują się argumentem prywatnej własności. Solidaryzują się z rodzajem sentymentalnej wersji wspólnej odpowiedzialności. Pisma kapitalistyczne zwalczają socjalizm. Ale jeśli czyje, to właśnie ich argumenty wiodą prosto do socjalizmu“ (str. 24).

„Gdy tylko kapitalista stanie się idealistą, a zwłaszcza sentymentalnym, zawsze mówi o służbie społecznej“ (str. 55).

Tę frazeologję kapitalizmu można studjować doskonale np. na okresie narodzin jego w Polsce, to zn.

[1]) „The Outline of Sanity“. London 1928. Bliżej nieokreślone cytaty w tym artykule pochodzą z tej książki. Po bardzo często potrzebne informacje ogólne odsyłam do wspaniałej książki Borowego p. t. „G. K. Chesterton“. Kraków 1930. Por. również W. Tarnawski: „Szkice z Anglji“. Lwów 1928.

w drugiej poł. XIX w.[1]). Nie trzeba mówić, jak dalece różni się ta naciągana teorja, z którą zaznajamiamy się w pismach kapitalistycznych, od praktyki. W rezultacie kapitalizm nie daje możliwości do życia najszerszym warstwom społeczeństwa, co powoduje, że

„żyjemy w dniach groźnego rozdziału interesów wytwórców i wytwarzającego" (str. 83).

Wprawdzie kapitalista wymaga od robotnika daleko idących ofiar, sam jednak tego nie stosuje do siebie.

„System kapitalistyczny, dobry czy zły, słuszny czy fałszywy, opiera się na dwóch zasadach: bogaty będzie zawsze dosyć bogaty, żeby nająć biednych, a biedny zawsze pozostanie biednym, choćby nawet chciał być najmitą" (str. 25).

To powoduje stałe nadużycia ze strony najmującego. (Leon XIII potępia je w tych słowach: *Hańbą i nieludzkością jest nadużywać ludzi, stawiać ich narówni z rzeczami zbytkownemi i oceniać według wartości, jaką przedstawiają ich mięśnie i wytrzymałość*). Wysuwanie wyświechtanych haseł nie odpowiada rzeczywistości i potrzebie, bo

„właściciel omnibusu nie trzyma go przecież dla dobra ludzkości, o ile się abstrahuje od powszechnego braterstwa, wyrażonego w łacińskiej nazwie tego wehikułu. Zajmuje się tem, aby mieć korzyść dla siebie, a biedny człowiek godzi się powozić dla zarobku" (str. 25).

Widzimy z tego jasno, że kapitalizm fabrykuje wyzyskiwaczy, którzy zasłaniają się ideowemi fikcjami, sam zaś wypływa z symplicystycznego pojmowania zasady równości. W praktyce zubożył on szerokie masy i jeśli go nazwać z punktu widzenia większości, to nazwa raczej brzmiałaby „proletarjanizm". Tej nazwy Chesterton używa dosyć często. Ostatecznie

„Z punktu widzenia zdrowej jednostki... obecny problem kapitalistycznej koncentracji jest nietylko zagadnieniem prawnem, ale sprawą kryminalną, żeby już nie wspomnieć o zbrodniczym obłędzie" (str. 88).

System kapitalistyczny godzi w małą własność prywatną, sam na niej się nie opiera.

„Nie wyobrażalibyśmy sobie jako społeczności o ustroju rodzinnym takiej, w której większość mężczyzn żyłaby w starokawalerstwie, a trzech posiadałoby haremy" („Krótka historja Anglji").

Podobnie lekceważą własność prywatną socjaliści, krępując jednocześnie wolność, zresztą w stopniu niewiele wyższym, niż kapitalizm.

„Socjalizm jest systemem, który czyni zorganizowaną społeczność odpowiedzialną za całość procesów ekonomicznych" (str. 7).

Jeśli trzeba coś sprzedać lub rozdać, to czyni to władza, a

„to jest naprawdę przeciwieństwem anarchji" (str. 8).

Ale niemądrze robią socjaliści, jeśli oburzają się na

[1]) Doskonałe przykłady takich frazesów można znaleźć w książce K. Wóycickiego p. t. „Walka na Parnasie i o Parnas" Warszawa, 1928

C. d. n.

zarzut burzenia wolności, tak samo, jak ich wrogowie, którzy oburzają się na

„nienaturalną i niekontrolowaną brutalność władzy sowieckiej w łamaniu opozycji. Władza socjalistyczna jest właśnie taką, która z natury nie znosi opozycji. Bowiem opiekuje się wszystkiem; a trudno żądać od władzy, by zabezpieczała opozycję" (str. 8).

Tak czy owak, jednak socjaliści dążą do naprawy stosunków i walczą z kapitalizmem; dlatego też Chesterton kilkakrotnie łączył się z nimi w obronie interesów mas robotniczych, przeciwstawiając się wyzyskowi.

Jakże wygląda program, który proponuje sam Chesterton? Zgóry możemy powiedzieć, że będzie on zgodny z zasadniczemi rysami encykliki Leona XIII. Mniej więcej przed 20 laty rozpoczął Chesterton wraz ze swoim bratem i H. Belloc'iem kampanję na rzecz małej i dobrze podzielonej własności. Politykę tę nazwano *dystrybutywizmem*. Rozpoczęły się liczne dyskusje i utarczki. Jedną z pierwszych stoczono z Shawem. Usiłował on dowieść im, że ideał ich jest nieosiągalny, i przypuścił, że jest on wynikiem katolickiej łatwowierności, która bierze za dobrą monetę wszystkie baśnie. Dla ilustracji swego poglądu uciekł się Shaw do porównania tej idei do tęczy, złożonej z wyrzuconych wgórę i wiszących w powietrzu kamieni. (Miały one oznaczać małą własność). Chesterton podchwycił tę parabolę i przypomniał, że istnieją takie cudowne tęcze: są niemi łuki, czyto zachowane w rzymskich akweduktach i bramach triumfalnych, czy w architekturze gotyckiej, czy też we współczesnych mostach. Łuk jest doskonałym symbolem dystrybutywizmu, bo

„łącząc poszczególne kamienie o różnym kształcie... możemy dokonać tego, że ich naturalna tendencja do spadania zabezpieczy je przed spadaniem" (str. 13).

„To, co utrzymuje łuk, jest to równość ucisku poszczególnych kamieni pomiędzy sobą" (str. 13).

To jest punkt wyjścia. W przeszłości istniały zalążki takiego systemu w późnem średniowieczu. Prof. Kurnatowski[1]) powiada:

„Ze znanych nam okresów historji gospodarczej, najlepiej rozwiązało zagadnienie (kardynalnych warunków rozsądnej produkcji: posłuszeństwa i wolności) późne średniowiecze, kiedy szlachta oddawała się swemu ulubionemu rzemiosłu rycerskiemu, chłopi uwolnieni od pańszczyzny i zamienieni w czynszowników, pracowali swobodnie dla siebie na ziemi, a w miastach wytworzyła się cechowa demokracja rzemieślnicza, szeroko dostępna, dobrze zorganizowana i pozwalająca po szczeblach swojej hierarchji każdemu dochodzić do czołowych stanowisk" (str. 9).

O tem średniowieczu powiada Ch. („Nowa Jerozolima"), że „był to moment, gdy wszystko mogło się dobrze rozwinąć". Pomimo to rozwój uległ wykolejeniu. Jednak dystrybutywiści w wielu szczegółach cofają się do instytucyj z tego czasu, chcąc wydostać stamtąd pewne niewyeksploatowane aspekty owych urządzeń. Odnosi się to zwłaszcza do organizacji rzemiosł i cechów.

[1]) We wstępie do H. Sée'go „Źródła kapitalizmu nowoczesnego". Warszawa 1932.

Witold Rudziński.

Logarytm dnia.

Grupie Zagary-Piony — w hołdzie.

Zatruty dzień wsączył swą gorzką ciecz w okienic szpary
i zburzył purpurowy moich marzeń harem,
w ciemnym Stambule snów misternie budowany.
W zbolały biją mózg straszliwe turkotów tarany,
rozklekotane nerwy stukają S. O. S.
Przez włosów moich step najdzikszy pędzi tabun,
goni go strach, czerwonoskrzydły giez,
tylko się serce, najtajniejsze tabu,
kołysze lekko na srebrnej fali łez.
W przestrzeni wiszę, ciało moje — to cięciwa,
którą napina w lot namiętność złotogrzywa.
Przez drzwi zagląda rozchełstana dziewka,
brzydotą swoją urągająca niebu.
Śniadanie: bułki, kawa i rzodkiewka...
Trzeba rozwiązać trudny życia Rebus.

Wawer Mercha.

Przyp. Red.: Pan Wawer Mercha, ze Śląska rodem, kamieniarz z zawodu, typowy proletarjusz, zaledwie umiejący czytać i pisać, przybył do Wilna naskutek złożonego przezeń ślubu, celem wzięcia udziału w ratowaniu Bazyliki. Zafascynowany poezją proletarjacką wileńskich poetów przesłał nam pierwociny swego talentu — widomy symbol podziwu i zachwytu — wiersze, które obecnie zamieszczamy, poprawiając odpowiednio ortografję oryginału.

Paneuropa.

Trzy doby dudniły pociski, zorywały granaty granit,
Szrapnele kwieciem puszystem wieńczyły drgający Olimp;
— A nocami tabory ciągnęły wyboistemi drogami,
Zgrzytały buty po żwirze — macki zacieśniał polip.

Nad ranem zdobyto Ossę. Na bogów mroczne eremy
Znowu sto bomb zrzuciły cztery francuskie eskadry.
Satyrów luźne patrole zmiotły niemieckie kaemy,
Centaurów atak odrzucił polskiej konnicy szwadron.

Bandaże i próżne łuski zaśmieciły łąki Parnasu,
Zasnuła gazu bawełna drzew skaleczonych kikuty;
Pnie się pod górę wytrwale żółty okopów nasyp,
Wlokąc przed sobą niewód splątanych kolczastych drutów.

Topią ślady w grząskości pustyń zakurzone, szare szeregi,
Samoloty zwycięstwa hymny wyśpiewują huczącem śmigłem
Ciągną szlakiem podbojów, przez Libję, Syrję, Egipt,
Urągając strzałom Apolla, hełmów stalowych tygle.

Pulsuje natłokiem wieści sztabu głównego antena:
—Akropol płonie... — Placówki schwytały Aresa...
—Zdobyto Teby... — Hermes wysadził arsenał...
—Aljantów przednie oddziały dotarły do bram Hadesu...

A jutro zwarte kolumny oblepią Olimpu gruzy,
Zaleje Czerwona Armja stożek Parnasu płaski;
Ręce skrwawione na ziemię powalą nieszczęsne muzy
I zajrzą — w twarz oszalałą — szybki gazowej maski.

Aż wreszcie pocisków skowyt otrząśnie jabłka Hesperyd!
Wybuchnie łuna pożarów, bluźnie strugami iperyt —
Zatoczy się w drgawkach Atlas, w posoce własnej zacharczy,
I runie na ziemię — niebo — ciężarem spiżowej tarczy.

Jan Zawisza.

Marks a Tomasz z Akwinu.

Katolicyzm zasklepił się w średniowiecznych formach, utracił siłę żywotną do budowy współczesnego życia, oddał się na usługi systemom kapitalistycznym, broni interesów klas posiadających, toleruje, nawet więcej, popiera wyzysk klas pracujących... Takie twierdzenia powtarzają dziś często ludzie o ideologji Marksa. W nim widzą Zbawiciela świata, Przyjaciela ubogich i wyzyskiwanych, Twórcę nowego ustroju, wymarzonego świata pracy.

Ale panowie, co urządzacie akademje ku czci Marksa, czy znacie dość katolicyzm, by mu odmawiać sił życiodajnych do stworzenia nowych form społecznych, do budowania lepszego jutra dla człowieka? Czy znacie dość katolickie zasady, by z ironją zarzucać im popieranie wyzysku, niesprawiedliwość i krzywdę ludzką? Czy znacie je choć jako tako?

Weźmijcie do rąk średniowieczną księgę wielkiego myśliciela chrześcijańskiego — Summę Tomasza z Akwinu. Kwestja stosunku pracodawcy do pracownika.

Przemysł dzisiejszy stoi na stanowisku, że rzeczą pracującego jest zgodzić się na zaofiarowane przez przedsiębiorcę warunki, lub nie; państwo nie powinno wkraczać w tę sferę.

Liberalizm ekonomiczny za Dawidem Ricardem traktuje robotnika i jego pracę tylko jako czynnik produkcji, nie zaś jako człowieka równego innym i posiadającego te same co inni uprawnienia.

Tu także w całej rozciągłości stosuje się zasada: możliwie najniższa płaca, przy osiągnięciu maksymalnej wydajności tej pracy. Według zaś średniowiecznej Summy św. Tomasza, praca, poza innemi jej wartościami, powinna służyć powszechnemu dobrobytowi ogółu i dlatego winna istnieć równomierność między świadczeniem tego, który wynajmuje komuś swe usługi, a tego, komu się je wynajmuje. Każdy powinien otrzymać za pracę tyle, żeby miał zapewnione utrzymanie, stosownie do stanowiska społecznego i do pożytku, jaki ogółowi swą pracą przynosi („dignitas" i „status personae"). Jasną jest rzeczą, że pogląd powyższy nie pokrywa się z pojęciem „minimum egzystencji" u Ricarda.

Dalej, według św. Tomasza, człowiek może posiadać dobra materjalne w tej ilości, jaka jest mu potrzebna do życia według stanu. Przekroczenie tej granicy jest chciwością, którą św. Tomasz określa jako nieograniczony pęd ku posiadaniu, co jest etycznem złem, czyli grzechem. Na rzeczy materjalne, mówi św. Tomasz, należy się zapatrywać jako na rzeczy pożyteczne przy osiąganiu celu. Stąd, aby te rzeczy stały się dla człowieka czemś dobrem, muszą posiadać pewną miarę, to znaczy — człowiek przy szukaniu bogactw powinien zastosowywać pewien umiar, a mianowicie ten, by dane dobra były mu konieczne do życia według zajmowanego stanowiska. Dlatego, gdy przekracza tę miarę, popełnia grzech, gdyż chce posiadać lub zatrzymywać bogactwa ponad należną miarę[1]).

Kapitalizm nowoczesny odznacza się właśnie nieograniczonym pędem do zdobywania dóbr doczesnych — św. Tomasz wypowiada tezy całkowicie przeciwne.

Z tego zaś, że we wszystkich umowach zaleca św. Tomasz cenę słuszną „iustum pretium", cenę, odpowiadającą wartości otrzymanego za nią świadczenia, wynika, że byłby on również przeciwnikiem liberalizmu, a zwolennikiem, tak jak cała nauka średniowiecza, ingerencji państwa w rzeczach gospodarczych na korzyść upośledzonych.

Inna kwestja — też niemniej dziś dyskutowana od pierwszej — Prawo własności. Kapitalizm przyswoił sobie z prawa rzymskiego pogańskie pojęcie prawa własności, wykluczając z niego każdego niewłaściciela. Inaczej rzecz się przedstawia u św. Tomasza.

Człowiek ma dwojakie prawo do rzeczy zewnętrznych: jedno prawo — nabywania ich i zarządzenia niemi; drugie — prawo używania rzeczy. To drugie prawo nie pozwala człowiekowi uważać ich za swoją własność osobistą, ale nakazuje mu uznać je za wspólne wszystkim, a więc człowiek powinien dzielić się niemi z innymi w razie potrzeby[2]).

[1]) „Bona autem exteriora habent rationem utilium ad finem. Unde necesse est, quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura, dum scilicet homo secundum aliquam mensuram quaerit habere exteriores divitias, prout sunt necessariae ad vitam eius secundum suam conditionem. Et ideo in excessu huius mensurae consistit peccatum, dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas acquirere vel retinere". (S. Th. II-II, qu. 118, a. 1).

[1]) „Et quantum ad hoc (usum rerum) non debet homo habere

Posiadanie dóbr materjalnych nie jest celem samym w sobie, jest tylko środkiem. Wszelkie dobra materjalne, wedle św. Tomasza, służą zaspokojeniu potrzeb ludzkich.

A więc własność nie jest bezwzględna. Pojęcie prawa własności i rozdział dóbr nie powinny przeszkadzać zadaniu usunięcia niedostatku i nędzy.

Dlatego rzeczy, które jedni posiadają w nadmiarze, należą zgodnie z prawem naturalnem do ubogich [1]).

res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliqui eas communicet in necessitate aliorum". (l. c. qu. 64, art. 2).

[1]) „Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum res inferiores sunt ordinatae ad hoc, quod ex his subveniatur hominum necessitati. Et ideo per rerum divisionem et appropriationem ex iure humano procedentem non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex huiusmodi rebus Et ideo res, quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi" (l. c. art. 7).

Własność więc prywatna, aczkolwiek oparta na prawie naturalnem, jest jednak indywidualna tylko co do posiadania i zarządu. Co do używania bowiem istnieje obowiązek i to wypływający z tegoż prawa naturalnego, dopuszczenia innych potrzebujących, acz bez uszczerbku potrzeb własnych i rodzinnych, odpowiednich stanowi. Tak rozumiana własność prywatna jest przeznaczona na korzyść wszystkich, a tem samem jest ograniczona.

A więc znacznie wcześniej od Marksa myśliciele katoliccy występowali w obronie praw pracujących, oraz ludzi upośledzonych społecznie, a wyprowadzając swe twierdzenia z prawa naturalnego, nadawali im sankcję najwyższą, czyniąc odpowiedzialnymi przed Bogiem i w sumieniu ludzi, nadużywających dóbr materjalnych.

W. K. P.

Kamuszki na kwiatuszki.

To nie jest w porządku...

Że ze świata prasy dawno już zostały wygnane kurtuazja i dobry ton, to wiadomo powszechnie. Lecz gdy owe anomalje zakradają się do życia społecznego, to bez echa pozostać nie może. Człowieka, obserwującego zjawiska z pewnego dystansu, musiał uderzyć ostatnio fakt następujący. W prasie miejscowej z 11 maja r. b. został umieszczony artykuł pod tytułem *„Praca oświatowa wśród robotników"*. Z artykułu dowiadujemy się o tem, co robił i co zamierza robić Chrześcijański Uniwersytet Robotniczy. Charakterystyczną stroną artykułu jest to, iż całkowicie przemilcza zasługi, jakie położyło dla Ch. U. R. wileńskie *S.K.M.A. Odrodzenie*. Bądź co bądź jest rzeczą powszechnie znaną, iż inicjatywę do założenia dało to stowarzyszenie, że ciężar prac organizacyjnych również przyjęło na siebie, a potem prawie 100% wykonanych prac było dziełem członków Odrodzenia. Jednak jeżeli społeczeństwo się informuje o jakiejś pracy, to rzeczą dobrych zwyczajów jest podkreślić również udział tych, którzy coś przecie do ogólnego dorobku wnieśli. Pominięcie tego całkowitem milczeniem mimowoli nasuwa myśl o jakiejś stronniczości czy też niezdrowej tendencji do negowania faktów.

Oczywiście, może artykuł był zredagowany naprędce, może ci, co go pisali, są ludźmi nowymi w Ch. U. R... — można rozmaite przypuszczenia snuć — tem niemniej jednak trzeba powiedzieć wyraźnie, iż to nie jest w porządku. Jeżeli obecnie został wybrany nowy Zarząd i udział Odrodzenia w Ch. U. R. zmniejszył się w porównaniu z czasem poprzednim, to i tak rycerskość, że tak powiem, nakazuje oddać poprzednikom to, co im słusznie się należy. Jest to anomalja przykra, tem bardziej, że powstała w obozie katolickim i przy katolickiej robocie. Rzecz niewielka, a jednak nie powinna była mieć miejsca. *L. Korowajczyk.*

Pani składa hołd...

W Słowie z dnia 19 marca b. r. w feljetonie p. t. „Pieśń o Józefie Piłsudskim" p. Alicja Bełcikowska powiada: „celem tego feljetonu jest zapoznanie szerokiego ogółu z pieśnią o Tym, który jest Władcą nieograniczonym naszych dusz, naszych serc, naszych sumień". Hm, hm, czy autorka zdaje sobie sprawę ze znaczenia użytych przez siebie słów i z konsekwencyj, które można z nich wyciągnąć.

Jeśli są to słowa szczere—trudno zrozumieć dobrowolną rezygnację ze swej godności człowieka, bo największy bohater jest jednak tylko człowiekiem i nie może posiadać nieograniczonej władzy nad duszami etc. innych ludzi, chyba że ktoś dobrowolnie mu ją przyznaje. My taką władzę przyznajemy Istocie Najwyższej, Absolutnej Prawdzie, Dobru i Pięknu — Bogu, a i to wielu uważa za poniżające pozostawanie w takiej zależności od Boga. Okazuje się więc, że chrześcijańska koncepcja stosunku człowieka do Boga nie jest znów tak upokarzająca, skoro są tacy, którzy z radością przyznają się, że pozostają w podobnej zależności od innego człowieka. Co kto woli.

Nasuwać się może inne przypuszczenie: Czy nie jest to poprostu pochlebstwo, ale takie rażące, niesmaczne zachłyśnięcie się dymem kadzidła. Mogłoby to rzucać ujemne światło na objekt tej adoracji, suponowałoby bowiem, że danej osobie można pochlebiać „ile wlezie", nie zadając sobie nawet fatygi nadania pochlebstwu form przyzwoitości, widocznie sądzi się, że i tak się nie pozna, najbezczelniejsze pochlebstwa przyjmie za dobrą monetę. Oddaje się więc niedźwiedzią przysługę przedmiotowi swego kultu. A szkoda. Największą bowiem krzywdę kultowi bohaterów wyrządzają nie opozycjoniści, lecz ludzie nie mający poczucia granic dla swych zhisteryzowanych zachwytów — ludzie, którzy oceniają prawdziwą wielkość na miarę własnej małości.

A może jest rzeczą śmieszną wymagać od kobiety, i to piszącej, rozumienia treści używanych terminów — może chodzi tu poprostu o hiperbolę, figurę retoryczną. Może więc to tylko przesada poetycka?...

Leo.

Kurz z rzymskich ulic.

A więc było tak...

W sobotę 8-go kwietnia wieczorem rozkrzyczana gromada jadących, a jeszcze bardziej hałaśliwa kupa odprowadzających zebrała się na dworcu. „Rzymianie" odjeżdżają. Jedni zniecierpliwieni biegają po peronie, inni dla pewności już wyglądają oknem wagonu, a wszyscy razem starają się jeden drugiego przekrzyczeć, akcentując tem swoją radość, względnie przytłumiając smutek, z powodu, że się nie pojechało...

6 dni w Rzymie — to prawie nic. Prawie tyle, co „z okna wagonu". A dalej Neapol, Florencja, Wenecja... krótki rzut oka, lekkie pojęcie o tem, co trzeba będzie robić, jak się przyjedzie drugi raz.

Przedewszystkiem Rzym. Ktoś powiedział, że w Rzymie można wiarę zarówno stracić, jak i odzyskać. Istotnie, wiele zjawisk wymaga interpretacji, a obok tego i dobrej woli, aby z karabinów gwardji papieskiej nie zrobić militaryzmu Kościoła, aby przepychu strojów liturgicznych nie nazwać antytezą ubóstwa Chrystusowego, aby cześć, oddawana papieżowi, nie stała się synonimem zapomnienia o Bogu. Dla wszelkich uprzedzeń w Rzymie jest przebogaty grunt i każdą tezę można tam bogato faktami naświetlić. Więc, powtarzam, trudno bez dobrej woli interpretować życie Kościoła w tej formie, w jakiej ono tam, w stolicy papieskiej, się przejawia.

Dzisiaj, świadomie czy nieświadomie, jednak każdy, kto trafi do Rzymu, bezwzględnie zwraca swój ciekawy wzrok w stronę Watykanu, chcąc tam znaleźć odpowiedź na te denerwujące pytania, jakie front antykościelny rzuca. Więc pilnie się przygląda wszelkim objawom życia Kościoła w Jego stolicy, a wnioski ostateczne

zwykle zależą od tego, ile dozy dobrej woli i objektywizmu włożyło się w ocenę rzeczy widzianych i słyszanych.

Msza pontyfikalna w Bazylice św. Piotra. Gdy wnoszą na tronie papieża, rozlegają się głośne oklaski i okrzyki „Eviva papa". Dla nas zjawisko podobne jest czemś dziwnem i bynajmniej nie wzruszającem pod względem religijnym.

Przy bramie do Watykanu stoi warta, zaopatrzona w nowoczesne karabiny. Sprawia to wrażenie trochę dziwne.

Ceremonja audjencji papieskiej jest tak poddana dokładnym przepisom i zdaje się tak sformalizowana, że za nią zupełnie ginie poczucie obecności na sali Namiestnika Chrystusa.

I cały szereg innych zjawisk nasuwa nieraz refleksje natrętne i skojarzenia całkiem nieprawowierne.

A mimo wszystko jest w całości tych zjawisk coś nieuchwytnego, co nie pozwala swoich zastrzeżeń do końca wypowiedzieć. Z uroczystości i ceremonij przebija jakiś duch dostojeństwa, mowa głębokiej tradycji i patyna wieków na pozornie sformalizowanych obchodach i ceremonjach. Czy w postaciach świętych i zasłużonych wszystkich narodów, czy w różnojęzycznych konfesjonałach w Bazylice św. Piotra, czy też we wspaniałych darach dla papieży, znajdujących się obecnie w Muzeum Watykańskiem — ze wszystkiego przebija piętno uniwersalizmu Kościoła, jego nadrzędności w stosunku do ludzkich partykularyzmów. A przedewszystkiem głęboko uderza mowa minionych wieków, którą niemal dosłownie się słyszy z ciemnych arkad bazylik, z krużganków watykańskich, ze wspaniałych stropów Kaplicy Sykstyńskiej... Głosy marmurów zlewają się w przepotężną symfonję 20 wieków Kościoła. Raz po raz przychodzą na myśl słowa, iż „bramy piekielne nie przemogą go". To wszystko może silniej przemawia, niż drobne fakty, stojące w sprzeczności z naszem utartem zdaniem o tem, co być powinno...

Gdy się odrzuci elementy tradycji, narosłe w ciągu tysiącleci, gdy się pominie rzeczy, wynikające z temperamentu włoskiego, oraz niezbędne akcesorja symboliki władzy — pozostaje jeszcze cała nieskończona dziedzina życia duchowego w Kościele, która z całą siłą narzuca się świadomości z poza przepychu dekoracyj i ceremonij watykańskich. Chcący widzieć niech widzą!..

Szczytowym momentem pielgrzymki była audjencja u Papieża. Nietylko dlatego, że jest to główny niemal cel pielgrzymki i nie dlatego, że jest to okazja do zobaczenia samego Papieża. Oczywiście, iż te momenty miały swoje znaczenie, lecz całą wartość audjencji oceniliśmy po jej zakończeniu, a raczej już w chwili, gdy ks. Meysztowicz tłómaczył przemówienie papieskie po polsku.

W pojęciu audjencji mieści się coś straszliwie oficjalnego, coś takiego, co ma li tylko charakter ceremonjalny, czasami demonstracyjny. A cóż dopiero audjencja papieska! Wyobrażaliśmy — szczególnie sądząc po tych przygotowaniach, ustawianiach, sprawdzaniach i t. p. tuż przed przyjściem Papieża — że to będzie jakaś głośna i wielka parada, że będą trąby grały, oddziały będą prezentowały broń... Tymczasem wszedł do sali w asyście paru prałatów i jednego wspaniale wystrojonego gwardzisty. Tak poprostu w białej sutannie i czerwonej narzutce... A potem wstąpił na tron i zaczął mówić. Myśleliśmy, że Papież-Król, przemawiający z wysokości swego tronu, będzie *czytał* swą mowę. Tymczasem poprostu mówił. I mówił długo a serdecznie — nie jak władza do poddanych, lecz jak „sługa sług bożych" do braci.

Szczególnie dla nas, odrodzeniowców, owo przemówienie papieskie było niezmiernie drogie, bo podkreślało szereg takich momentów, o które dzisiaj nam robią zarzuty. To była jakby z najwyższego miejsca ogłoszona nasza obrona — że zacytuję słowa ks. Meysztowicza. W słowach Najwyższego Kapłana znaleźliśmy wielką otuchę do dalszej pracy oraz to głębokie przeświadczenie, iż od pionu katolickiego nie odchyliliśmy się.

Odrazu na wstępie, po tradycyjnem powitaniu słowami „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus", zaznaczył Papież, iż „Egli aveva letto con vera gioia l'indirizzo inviatogli dalla cara *Odrodzenie*; sua vecchia conoscenza che, sotto un nome augurale raccoglie tanta parte eletta del popolo polacco, specialmente della gioventù che studia ed ha studiato, e che porta con tanta dignità e fierezza il titolo di *accademica*" [1]). Podkreślając szczególną miłość do Polski, z którą „zacieśnił dzięki Opatrzności węzły o charakterze tak szczególnym", wyraził Ojciec Św. radość, iż Polska była jedną z pierwszych, która odpowiedziała na zew Jego w Roku Świętym i przybyła w osobie swoich pielgrzymów, aby „obchodzić Paschę wraz z Nim", jak ongiś Apostołowie obchodzili Paschę z Chrystusem. Adres przedłożony Mu przeczytał ze specjalnem zainteresowaniem, bowiem był on wspaniałem potwierdzeniem kontynuacji wielkiej tradycji życia dla wiary i pracy, dla dzieła Odkupienia, jaką odznaczała się Polska w swoich dziejach. Życzył Papież, aby ta droga była źródłem dobrodziejstw za dzieło apostolstwa, jakiem pielgrzymi u siebie w kraju są przejęci. Tutaj mocno zaakcentował Ojciec Św. ciężkie doświadczenia, jakie ludzkość obecnie trapią i tak wielką konieczność „połączenia duchów w braterstwo ludzkie i chrześcijańskie".

Swą długą mowę zakończył Papież błogosławieństwem „rodzinom, domom, miastom i krajom obecnych". Potem „błogosławił szczególnie Odrodzenie, episkopat i kler świecki i duchowny". Wreszcie „błogosławił rządzącym, aby Bóg dał im zawsze mądrość rządzenia".

Gdy w Niemczech ogarnia wszystkich szał na temat „Grossraumpolitik", gdy potęga Morganów chwieje się w swoich złotych posadach, a na dalekim wschodzie nabrzmiewa niedającemi się przewidzieć wypadkami kompleks rasowo-gospodarczo-polityczny... dziwnie innym tonem brzmią słowa Papieża. Przypominam sobie obraz Jego, siedzącego na tronie z oznaką zmęczenia na twarzy, gdy z głową smutnie pochyloną, jakby przygnieciony nadludzkim ciężarem, mówił o tragicznej współczesności, o cierpiącej, szukającej ukojenia i pociechy ludzkości. To nie były wyrazy dyplomacji ani fanfaronada deklaracji politycznej — raczej smutna skarga człowieka patrzącego poza granice, zakreślone przez partykularne interesy grup rasowych i geograficznych. A obok tego głębokie przeświadczenie i niezłomne nawoływanie do wstąpienia na tę drogę, na której Odkupienie się odbywa... Autorytet Kościoła nie leży w karabinach straży watykańskiej — niech to sobie uświadomią wszyscy, którym owe karabiny sen z powiek spędzają. Wojsko watykańskie, przepych pałaców, dyplomacja etc. — to nie są rzeczy istotne. Istotną jest owa postawa wobec zagadnień współczesnego życia, ta cała interpretacja życia ludzkiego na miarę nieskończoności, zapatrzenie się w te cele, które na targowisku drobnych interesów giną lub zacierają się. I takie właśnie ostateczne uczucie wynosi się z Watykanu. Po przez nieskończone wątpliwości i zastrzeżenia dochodzi się ostatecznie do zrozumienia istoty sprawy, do wyczucia owego pierwotnego, że tak powiem, substancjonalnego podkładu życia Kościoła — a wówczas cała ta masa rzeczy wielkich, kolorowych i drogocennych staje się tylko ornamentem i niczem więcej.

L. Korowajczyk.

[1]) „Czytał z prawdziwą radością adres, przysłany Mu od drogiego *Odrodzenia*; jest ono znane oddawna, jako organizacja, która pod wiele obiecującą nazwą skupia wybraną wielką część narodu polskiego, specjalnie zaś młodzież, która studjuje lub studjowała, a która nosi z wielką godnością i dumą tytuł akademicki" (Według sprawozdania „Osservatore Romano" z dn. 20. IV. 1933).

Nauka poszła w las.

W sądzie toczy się rozprawa o alimenta. Ojcostwo pozwanego jest oczywiste, jest niewątpliwe. Wnioski stąd proste — sprawiedliwości musi się stać zadość, należy przyznać powódce prawo do alimentów. Ale tu właśnie następuje kłopotliwy zygzak sytuacji. Pozwany, dwudziestoparoletni mężczyzna, nie ma własnej gospodarki, pracuje na gruncie ojcą. Ojciec ma 3 ha gruntu, na tem żyją cztery osoby dorosłe – ojciec, matka, pozwany i siostra. W okresie pomyślnych konjunktur grunt 3-hektarowy mógł wyżywić rodzinę chłopską, ale dziś...! Nie pomogą czterdziestokilometrowe pielgrzymki do miasta co tydzień, by sprzedać osełkę masła chłopskiego. Wystarczy z biedą na podatki i utrzymanie przy życiu, ale nie wystarczy, by wyjść ponad poziom nędzy. — I oto kłopotliwa sytuacja sądu — prawo każe zasądzić i jest wymogiem słuszności, by ojciec ponosił ciężar utrzymania dziecka. Ale z czego zasądzić?

Takie obrazki nędzy materjalnej i idącej w ślad lichoty moralnej, to zwyczajny, codzienny, monotonny obraz wsi polskiej a zwłaszcza wsi kresowej.

Rocznik statystyczny z 1932 r. podaje, że mamy w Polsce 2.111.000 (dwa miljony sto jedenaście tysięcy) gospodarstw chłopskich o powierzchni poniżej 5 ha, w czem 1.109 tysięcy poniżej 2 ha. Biorąc stosunkowo, gospodarstwa poniżej 5 ha stanowią 64,7% ogółu gospodarstw rolnych w Polsce. Jeżeli chodzi o powierzchnię, to gospodarstwa poniżej 5 ha zajmują 31,9% ogółu powierzchni gruntów. Mówiąc najogólniej, powiemy, że na tych gospodarstwach żyje plus minus 8 miljonów ludzi. I znowu biorąc rzecz najogólniej, ustalić można z całą pewnością, że z tej liczby najmniej $^2/_3$ żyje w tej strefie poziomu egzystencji, którą określamy wyrazem — skrajna nędza. Cyfra 5—6 milj. wegetujących nędzarzy na wsi nie będzie chyba przesadzona.

P. Dr. Marja Balsigerowa podjęła trud zobrazowania egzystencji bezrobotnego warszawskiego, zobrazowania życia nędzy warszawskiej. Książka doprawdy zajmująca. Suche zestawienia i wyliczenia układają się w żywy obraz. Obraz dna. Obraz beznadziejny człowieczeństwa pożeranego, wysysanego powoli przez trąd nędzy materjalnej i moralnej. Niereprezentacyjne, niedyskretne peryferje współczesnej rzeczywistości polskiej!

Niewątpliwie wegetacja mas chłopskich nie rysuje się tak czarno. Ten odcinek filmu kryzysowego ma nierównie mniej obrazów dantejskich. Atmosfera najgorszej choćby nędzy mas chłopskich, to jednak nie zaduch baraków warszawskich. Pomijając nierównie łatwiejsze warunki egzystencji, sama praca na roli, tryb życia bardziej higjeniczny i t. d. — to wszystko wyróżnia korzystnie najuboższego choćby wieśniaka od nędzarza miejskiego. Ale to zestawienie ma też i odwrotną stronę. Bądź co bądź bezrobotny miejski żyje w centrum życia społecznego i kulturalnego, obok niego przebiega wartki prąd życia. To życie przeważnie nie jest dla niego dostępne, ten prąd biegnie ponad nim, ale w każdym razie on się z tem styka. Mówiąc obrazowo: odpryski tego prądu skrapiają go jednak. I dlatego nędzarz miejski jest człowiekiem uświadomionym. Wytwarza się albo zuchwały rzezimieszek, włamywacz, albo proletarjusz — komunista, skazaniec. Tymczasem nędza na wsi, nędza po zakamarkach odległych od kolei i miasta, po zakamarkach, gdzie dosięga tylko policjant, sekwestrator i agent bolszewicki, tam nędza hoduje masy ciemnych, zdziczałych półzwierzaków. Rozumie się, o ile agitator nie zrobi swego, o ile nie wychowa uświadomionego buntownika.

Przed wojną rozpowszechnione było w Rosji lapidarne powiedzenie ludowe: „Car daleko, Boh wysoko". Zrodziło się samo i rozpowszechniło się spontanicznie po równinach rosyjskich, jak długa i szeroka święta Ruś. Powiedzenie to obrazuje dystans, zachodzący pomiędzy rządem a chłopem. To melancholijne westchnienie chłopa rosyjskiego jest jednem z tych powiedzeń ludowych, co kryją w sobie wielki, mądry sens, co kryją prawdę, sięgającą do sedna rzeczy. Obrazuje to stan ówczesnej Rosji. Rosja przedwojenna miała świetnie rozbudowane szczyty społeczne. Nauka rosyjska stała wysoko, była piękna i głęboka poezja, muzyka, malarstwo i t. d. Słowem wszystko, co jest potrzebne, by wylegitymować swój udział w kulturalnej wspólnocie ludów. Elita rosyjska bynajmniej nie ustępowała elitom innych krajów, a w wielu wypadkach prymat inteligencji rosyjskiej był oczywisty. Tylko, że w Rosji obok drobnej elity były ciemne, barbarzyńskie masy, masy liczone na dziesiątki miljonów. Chłop wiedział, że policjant i czynownik blisko, a car... car daleko. Chłop wiedział, że dosięgnąć do rządu, dowołać się o sprawiedliwość— to raczej czekać na cud ...car daleko, Boh wysoko. Rząd był czemś dalekiem, niedościgłem, czemś obcem, niemal legendarnem. I pod tym względem Polska dzisiejsza zaczyna coraz bardziej przypominać dawną Rosję. Tak samo: szczyty społeczne — nec plus ultra. Elita bawiąca się roztrząsaniem najsubtelniejszych problemów na najwyższych poziomach myśli ludzkiej. A obok miljonowe masy, nie biorące żadnego udziału w zdobyczach i błogosławieństwach cywilizacji, masy niemal barbarzyńskie, ludzie z psychiką niewolników.

Ubogi, ciemny chłopek staje przed sądem lub przed urzędem państwowym. Jest niezorjentowany, jest nieśmiały. Z jakiem uniżeniem, z jaką pobożnością w oczach, z jakim strachem patrzy wtedy na woźnego sądowego lub woźnego z urzędu. To pan, władza. Jeżeli on nie zechce, jeśli nie wskaże, nie poinformuje — nie da rady, wróci z niczem. Cóż wie — on, prosty człowiek. Jeśli wyrzucą, wykrzyczą — cóż pocznie? Więc z pobożnym strachem patrzy na woźnego. A cóż dopiero policjant, a cóż dopiero urzędnik, a pan starosta... Wojewoda i Warszawa to już są sfery mityczne, to już legenda... „Car daleko, Boh wysoko" ... Gdzież jemu, prostemu człowiekowi...

Niewątpliwie bogaty gospodarz wiejski da sobie radę, znajdzie sprawiedliwość. Znajdzie chociażby przez adwokata, wreszcie przez wójta, przez związek — da radę. Ale co ubogi chłopek z gospodarki głodowej? Masy wiejskie, żyjące w strefie nędzy, jednocześnie też grzęzną całkowicie w atmosferze psychiki niewolniczej. Jeżeli będziemy badali dystans, który dziś w Polsce dzieli urzędnika w IV czy V stopniu służbowym i chłopa na poziomie egzystencji głodowej, to dystans ten będzie wprost zawrotnie olbrzymi. Nietylko ze względu na władzę pierwszego (a władza jego nad chłopem może być praktycznie olbrzymia), ale też ze względu na poziom i tryb życia, dziedzinę zainteresowań i t. d. Są to różnice biegunowe. — A dystans, dzielący chłopa i Warszawę, to dystans napewno większy, niż może oddać melancholijne westchnienie ruskiego mużyka: „Car daleko..."

Nieboszczka Rosja carska opierała swój byt na żelaznych kleszczach, trzymających w uścisku bierne, ciemne masy, pogrążone w atmosferze niewolniczej rezygnacji. Los tego smutnej pamięci mocarstwa jest nie zachęcający. Haniebna katastrofa naszego słowiańskiego sąsiada jest chyba dostatecznem memento — to ta ręka ognista pisząca straszliwe mane, tekel, fares — na murach naszej państwowości.

Dlatego wołamy o przełom! W rzeczywistości polskiej musi się coś zmienić. *St. Sto.*

Wydawca i Redaktor Leokadja Małunowiczówna. ■ ■ ■ ■ ■ ■ ■ Drukarnia Archidiecezjalna w Wilnie.